

ISSN: 1139-0107

ISSN-E: 2254-6367

MEMORIA Y CIVILIZACIÓN

ANUARIO DE HISTORIA

23/2020

REVISTA DEL DEPARTAMENTO DE HISTORIA,
HISTORIA DEL ARTE Y GEOGRAFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

Rafael Ruiz Andrés

**Una mirada a la Transición desde el cambio sociorreligioso (1976-1981): entre la
aceleración del proceso de secularización y la persistencia de «guerras
culturales» en un contexto democrático**

*Political Transition and Socio-religious Change in Spain (1976-1981): Between the Acceleration of
the Secularization Process and the Persistence of «Culture Wars» in a Democratic Context*

pp. 381-398

DOI: <https://doi.org/10.15581/001.23.018>



Universidad
de Navarra

Una mirada a la Transición desde el cambio sociorreligioso (1976-1981): entre la aceleración del proceso de secularización y la persistencia de «guerras culturales» en un contexto democrático*

Political Transition and Socio-religious Change in Spain (1976-1981): Between the Acceleration of the Secularization Process and the Persistence of «Culture Wars» in a Democratic Context

RAFAEL RUIZ ANDRÉS

Universidad Complutense de Madrid
rafaru01@ucm.es



RECIBIDO: ABRIL DE 2018

ACEPTADO: JUNIO DE 2020

DOI: <https://doi.org/10.15581/001.23.018>

Resumen: A partir de la convergencia histórica entre la Transición y la aceleración del proceso de secularización, el presente trabajo examina las claves de la desactivación de la denominada «cuestión religiosa» desde una perspectiva sociohistórica y por medio del análisis de diversos materiales históricos (archivos, estadísticas, fuentes orales, etc.). Desde esta base, el artículo se interroga sobre la consolidación de un centrismo, también sociorreligioso, durante el inicio de la construcción democrática en España, a partir de la potencial relación entre Transición y secularización, que no fue óbice para la reactivación de una «guerra cultural» de baja intensidad en un contexto democrático. En torno a estos dos ejes, presentaremos las características y los dilemas de la presencia religiosa en un marco aconfesional y crecientemente secularizado, en el que no solo el consenso en la cuestión religiosa fue posible, sino que el disenso se encontró crecientemente naturalizado por los mecanismos democráticos.

Palabras clave: Secularización. Transición. Historia Contemporánea. Cambio religioso. Sociología histórica. Conflicto cultural. Ciencias de las Religiones.

Abstract: Taking the historical convergence between the Spanish Political Transition and the acceleration of the secularization process as a background, this paper examines the keys to understand the deactivation of the so called «religious question» from a socio-historical perspective and through the analysis of a collection of various historical materials (archives, statistics, oral sources, etc.). Thus, the article examines the consolidation of a «centrism», also in the socio-religious sphere, during the beginning of the construction of democracy in Spain, based on the potential relationship between Transition and secularization, and the reactivation of low-intensity culture wars, which were inserted in a democratic context from that moment on. Around these two axes we will present the characteristics and dilemmas of religious presence in a non-confessional and increasingly secularized Spanish framework, in which not only was consensus on the religious question possible, but dissent was increasingly naturalised by democratic mechanisms.

Keywords: Secularization. Spanish Transition. Contemporary History. Religious Change. Historical Sociology. Culture Wars. Religious Studies.

* Este artículo ha contado con el apoyo del Proyecto de Investigación «Modernidad y religión en la España del siglo XX: entre el consenso y la ruptura» (PGC2018-099909-B-I00, MCI/AEI/FEDER, UE), cuyo Investigador Principal es Julio de la Cueva Merino.

INTRODUCCIÓN Y CONTEXTUALIZACIÓN: EN TORNO AL CENTRISMO, TAMBIÉN SOCIORRELIGIOSO, DE LA TRANSICIÓN (1976-1981)

Hasta la fecha, un considerable número de páginas nos ha proporcionado una amplia comprensión sobre las claves del centrismo político durante el periodo de la Transición; una descripción nutrida por monografías y estudios que han fijado su atención en los distintos actores políticos y religiosos de la etapa señalada y su contribución al cierre de una tradicionalmente enquistada «cuestión religiosa» en el tejido social español¹. Todos tenemos, en definitiva, en nuestras cabezas la fotografía del cardenal Enrique Tarancón y del presidente Adolfo Suárez.

Sin embargo, la reflexión que el pensador italiano Norberto Bobbio realiza sobre el concepto de «centrismo» ofrece al investigador un mayor número de lecturas que las estrictamente relacionadas con la vertiente política *stricto sensu*, y nos plantea más amplias cuestiones sobre las claves y contradicciones de la integración de las divisiones polarizantes —en este caso religiosas— en un nuevo contexto «centrista», que definiremos, con Bobbio, como una suerte de tercera vía en la que los «ciudadanos marcan la moderación» en el viaje hacia la consolidación de un escenario centrípeto². En el más vasto campo sociorreligioso, acaecieron en este momento transformaciones fundamentales para la comprensión del centrismo de la Transición, que nos proporcionan una mirada al mismo más allá de las dinámicas «de arriba-abajo» del cambio histórico, y sobre las que nos adentraremos en las próximas páginas.

Así pues, la traducción de esta concepción centrista para el campo sociorreligioso, desde el particular caso de la historia contemporánea española, se efectúa en la superación, no solo política sino también social, de las dos dinámicas que habían polarizado la presencia del factor religioso en la esfera pública durante buena parte de nuestra contemporaneidad: nacionalcatolicismo y anticlericalismo, que habían reproducido en la propia trayectoria histórica de España el péndulo entre épocas con Dios y sin Dios que ya describiera Ortega³. Si bien ambas realidades poseyeron largas raíces durante la historia contemporánea de España, en la propia Transición se subsumieron, sin eliminarse completamente, en un espacio que integró esa división en clave democrática, y sobre la base de

¹ Ver los siguientes estudios, tanto referidos a la Transición en sí como a la relación entre Iglesia y política en los momentos inmediatamente anteriores a la muerte de Franco: Cárcel Ortí, 2003; Ortiz y González, 2011; Soto Carmona, 2005; Montero, 2009; Martín de Santa Olalla, 2013; De Carli, 2017, realiza una revisión de la bibliografía sobre el estado de la cuestión.

² Bobbio, 2000, p. 58.

³ Ortega y Gasset, 1927.

una sociedad considerablemente secularizada, pero que mantenía una vinculación cultural e identitaria indudable con el catolicismo⁴.

En este estudio presentaremos las características y dilemas de este giro hacia el centrismo sociorreligioso durante la Transición, a partir del trazado de dos fenómenos que convergieron en este momento y con el objetivo de analizar sus claves y contradicciones.

Por un lado, como primer eje, no podemos ignorar que la gestación de un marco democrático tras cuarenta años de dictadura (transición política) coincidió temporalmente con la que ha sido calificada por Díaz-Salazar como la transición sociorreligiosa de los españoles⁵, revelada en una rampante aceleración del proceso de secularización durante la segunda mitad de los setenta⁶.

Por otro lado, como segundo eje, durante la Transición se reactivó una suerte de «guerras culturales» (*culture war*) de baja intensidad entre distintos posicionamientos, por medio de los debates sobre la presencia religiosa en las cuestiones culturales y políticas. En este sentido, el viaje hacia el centrismo se caracterizó por la democratización y la naturalización de este conflicto cultural, como ha sido estudiado desde la historia por De la Cueva⁷ o desde la sociología por Bericat⁸, constituyendo un hito diferencial con la trayectoria histórica en España: «un verdadero “salto”, con todo lo que tiene de aceleración y despegue del pasado»⁹. Secularización y reactivación de las «guerras culturales» en el contexto democrático serán, pues, los dos vectores principales del escrito presente.

Desearía concluir este apartado introductorio con dos aclaraciones complementarias. Este artículo se centra fundamentalmente en la primera parte de la cronología propuesta para la Transición, 1976-1981, debido a que fue precisamente en el periodo escogido donde las cifras de cambio sociorreligioso se revelaron más agudas. Tras 1982, el ciclo de profunda transformación religiosa se ralentizó (*Gráfico 1*) y el acceso del Partido Socialista a la Moncloa abrió nuevos dilemas y debates en la esfera pública; realidades que nos remiten parcialmente a un periodo distinto de las características tanto sociales como políticas experimentadas entre 1976 y 1981.

⁴ Duch Plana, 2006, p. 129.

⁵ Díaz-Salazar, 1993, p. 94.

⁶ En cuanto al proceso de secularización experimentado en este momento en España, podemos contemplar cómo avanzó el cambio sociorreligioso a través de las tres líneas que propone Taylor, 2014, p. 48 para la comprensión de la secularización: 1) separación Iglesia-Estado, 2) declive de creencias y prácticas, 3) ampliación del espectro de opciones más allá de la respuesta religiosa.

⁷ De la Cueva, 2015.

⁸ Bericat Alastuey, 2003.

⁹ Fundación FOESSA, 1976, p. 533.

Por último, y en cuanto a las fuentes en las que se sustenta este escrito, el uso de un amplio elenco de documentación para el estudio de la secularización constituye uno de los puntos de novedad de la investigación, que combina los datos ofrecidos por las estadísticas y los estudios sociológicos, pastorales y teológicos, con información extraída de archivos y de entrevistas de historia oral. La variedad de materiales utilizados nos proporciona una amplia perspectiva del periodo y del cambio sociorreligioso en él registrado.

I. SECULARIZACIÓN Y TRANSICIÓN: ¿UN CAMINO DE DOS DIRECCIONES?

La gestación de un marco político no confesional durante la Transición presenta una evidente convergencia con la aceleración del proceso de secularización social, iniciado años antes.

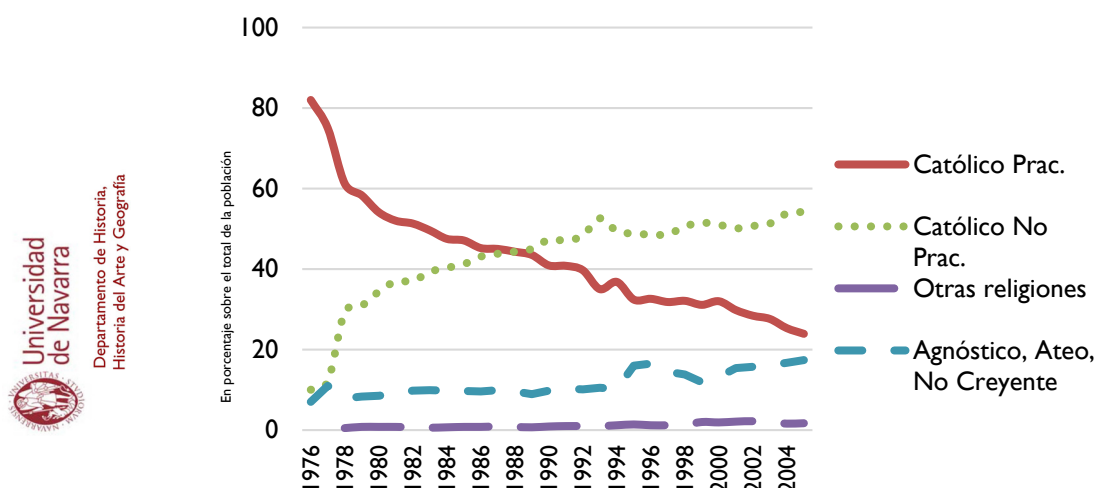


Gráfico I. Evolución de la práctica religiosa (1976-2005) (%)¹⁰

La segunda mitad de los setenta concentró el mayor descenso en la práctica religiosa de todo el registro de la segunda mitad del siglo XX, realidad que nos posibilita el cuestionamiento por las conexiones entre este periodo de gestación democrática y el proceso de transformación sociorreligiosa a través de dos ideas: (1) el cambio social producido por la secularización como potencial posibilitador de la Transición; pero también (2), el carácter de este particular

¹⁰ Elaboración propia a partir de las siguientes fuentes: hasta 1977: Díaz-Salazar, 1993, p. 134; a partir de 1978, Comas Arnau, 2006, p. 45.

periodo de la Transición como coadyuvante de la explicitación y acentuación del propio cambio religioso.

1.1. Secularización y cambio social

En primer lugar, las más largas raíces de la secularización subyacían bajo el terreno del profundo cambio social, que se intensificó durante el final de la década de los años setenta.

Diferentes investigadores han puesto de manifiesto cómo en Europa, hasta la mitad del siglo XX, podemos hablar largamente del mantenimiento de unos usos morales y de costumbres que aún tenían en la etiqueta de «cristiano» una de sus claves fundamentales; es decir, la pervivencia del denominado por Callum G. Brown como «cristianismo discursivo»¹¹. En el caso de España, el recuerdo de una «guerra-cruzada», el oficialismo católico, y el poder de la Iglesia en el contexto del régimen franquista, habían blindado de un modo particular esta situación¹².

Sin embargo, a partir de los sesenta, este cristianismo discursivo fue quebrándose progresivamente ante la fuerza que tomaba, en toda el área genéricamente catalogada como Europa occidental, el proceso de secularización. España, en ese momento, no fue una excepción, y la transformación sociorreligiosa se vio alimentada por varios factores, que nos remiten a un modelo de cambio rizomatoso y plural —de la sociedad de consumo al éxodo rural, del Concilio Vaticano II a las pugnas entre sectores de la Iglesia y el Estado franquista, etc.—¹³.

Desde estos antecedentes de profundo cambio religioso, podemos afirmar que esta ruptura propició tanto la aparición de una mayor pluralidad social y eclesial¹⁴, como la disolución parcial del peso del factor religioso en la conformación de las identidades sociales e individuales¹⁵, favoreciendo la atenuación de la «cuestión religiosa» a nivel social con anterioridad a la caída del régimen.

De hecho, la propia gestación de una salida no conflictiva del nacionalcatolicismo hacia un marco no confesional constituyó, según los juristas Fernández-Coronado y Suárez Pertierra, una prueba más del propio proceso de secularización que ya había experimentado la sociedad española con anterioridad a 1975¹⁶. Esta misma realidad de un cambio social, moral y religioso previo a la propia

¹¹ Brown, 2009.

¹² De la Cueva, 2018a.

¹³ Duch, 2007, p. 39.

¹⁴ McLeod, 2007.

¹⁵ En la denominada por Pérez-Agote como «segunda oleada de secularización», el factor religioso a nivel de autoidentificación no desaparece, pero se diluye considerablemente en la práctica religiosa o en la importancia que los individuos conceden a la religiosidad en la cotidianeidad, Pérez-Agote, 2012.

¹⁶ Fernández-Coronado y Suárez Pertierra, 2013.

Transición, como una suerte de sustrato posibilitador de la misma, aparece recogida en diferentes declaraciones, comentarios y textos del periodo.

Este es el caso de las reflexiones de uno de los principales protagonistas de este contexto, el socialista Felipe González, quien en una entrevista en los años ochenta declaraba:

Si algo ha demostrado esta sociedad es que, ya antes de la muerte de Franco, estaba viviendo con actitudes que no correspondían con la costra superestructural que representaba al franquismo. Sin esta realidad no hubiera sido posible el cambio democrático¹⁷.

En palabras del teólogo Olegario González de Cardedal, la esquizofrenia nacionalcatólica se había traducido en una sociedad en la que «sin negar la ética anterior, con los hechos se fue afirmando simultáneamente otra nueva ética, que vivió durante años sin partida de bautismo oficial, sin reconocimiento ni aceptación oficial»¹⁸. Otros testimonios, como el del jesuita Álvarez Bolado, hablan de un «efecto boomerang» liberado en este momento, que conformaba la intensa reacción a una insostenible situación de imposición nacionalcatólica sobre una sociedad en profundo cambio desde hacía años¹⁹.

La secularización ya efectuada se revelaba, pues, como potencial posibilidad en sí misma de la Transición a partir de los cambios acontecidos, que favorecían la aceptación de nuevos parámetros morales y religiosos sin necesidad de rupturas sociales drásticas. En términos de Koselleck, el «horizonte de expectativa» abierto durante los previos años sesenta posibilitaba el «espacio de experiencia» del periodo de la Transición²⁰. Sin embargo, la pregunta evidente que se plantea en este punto es si esta secularización fue favorecedora exclusivamente del profundo cambio social, de la democracia en sí misma o de ambas. Como han mostrado diferentes estudios sobre las experiencias vividas en otros contextos²¹, la secularización no es una condición *sine qua non* para la consolidación de un sistema democrático. No obstante, y quizá en el caso de España por su larga historia de pugnas entre clericales y anticlericales, cierta desactivación del factor religioso pudo favorecer efectivamente el desarrollo del proceso democrático y el viaje al centrismo en la cuestión sociorreligiosa.

¹⁷ En Iglesias de Ussel, 1990, p. 246.

¹⁸ González de Cardedal, 1985, p. 88.

¹⁹ Archivo de la Compañía de Jesús en España (en adelante AESI-A), Fondo Álvarez Bolado (en adelante FAB), caja 93, sin carpeta: Álvarez Bolado, Alfonso, «Planificación familiar, aborto y divorcio en la nueva sociedad española», borrador del artículo aparecido en el número 89 de la revista *Misión Abierta*, 1979, p. 24.

²⁰ Koselleck, 1993, p. 263.

²¹ Ben Porat y Fertiger, 2009.

1.2. Transición democrática y secularización

A pesar de este primer punto de relación entre secularización y Transición, nos falta otra idea para completar la relación entre ambos conceptos y la convergencia de los cambios que apuntábamos al inicio. Mi hipótesis a este respecto es que, si la secularización potencialmente pudo contribuir como sustrato para la Transición, el desarrollo del periodo democrático, con su salida de un marco social definido legalmente como nacionalcatólico, proporcionó carta de naturaleza al cambio sociorreligioso, explicitando la propia secularización.

Esta afirmación se puede apoyar en las contradicciones entre estadísticas y documentación. Así pues, hasta 1975 y a pesar de los conocidos y reconocidos efectos de la secularización por parte de distintos autores y estudiosos ya para esta fecha, la mayoría de la población continuaba autoidentificándose como católica, e incluso un grueso importante se declaraba practicante, según los datos ofrecidos por informes como los efectuados por la Fundación FOESSA durante la primera parte de los setenta²², realidad que respondería parcialmente a mecanismos de inercia social²³.

Por el contrario, desde la Transición la sociedad no se encontrará católicamente definida y el Estado no será confesional²⁴. Y esta situación motivaba, a su vez, la reducción de las anteriores inercias gracias a la sensación de posicionamiento social fuera de todo «aquel andamiaje de peso que la Iglesia había ejercido sobre sus conciencias, sobre sus modos de vida», como señala en la entrevista que mantuvimos Carlos García de Andoin, fundador de «Cristianos socialistas» en el PSOE²⁵. Esta pérdida de la pátina católica que había envuelto todo favorecía que aflorase el profundo cambio religioso ya experimentado, explicitando la secularización, dejándola «al descubierto»²⁶.

Teniendo en cuenta que la percepción del cambio es un motor del cambio en sí²⁷, podemos apuntar que en este periodo se efectuó la acentuación de la propia secularización por distintas razones, en las que se puede observar implícita o explícitamente el señalado vector de la explicitación.

En primer lugar, el catolicismo había constituido para muchos de los individuos de la sociedad española más un código moral que un sistema religioso —en

²² Fundación FOESSA, 1970, 1976.

²³ De la Cueva, 2018b.

²⁴ En Duch, 2017, pp. 36-37.

²⁵ Carlos García de Andoin, fundador de Cristianos Socialistas en el PSOE y asesor de laicidad de María Teresa Fernández de la Vega en su etapa como vicepresidenta del Gobierno, en conversación con el autor, Madrid, 2 de febrero de 2018.

²⁶ González de Cardedal, 1985, p. 90.

²⁷ Sánchez Recio, 2003.

coherencia con el «cristianismo discursivo» que señalábamos con Callum G. Brown—. Fue precisamente en la Transición, desarrollada en paralelo a la etapa «del destape», cuando se efectuó un corte más intenso con la moral tradicional, como muestra, por ejemplo, la acentuada bajada de natalidad durante el periodo²⁸. Realidades como las descritas nos apuntan a la expansión de criterios morales divergentes con las estipulaciones de la Iglesia católica post-*Humanae Vitae* (1968), y, consecuentemente, favorecían que el corte con los parámetros morales considerados socialmente como cristianos se tradujese para parte de la población en la ruptura más intensa con todo el catolicismo en sí²⁹.

Por otro lado, la anteriormente citada sensación de posicionamiento fuera de un marco católico, fuera del «andamiaje de la Iglesia», hacía que el factor religioso deviniese una opción individual entre otras posibles, a la par que favorecía la elección religiosa real bajo un menor número de presiones tras la eliminación de la sociedad nacionalcatólica. A este respecto, Francisco Delgado, que ha ocupado el cargo de presidente de *Europa Laica*, subrayaba en la entrevista que mantuvimos cómo la posibilidad real de opción (no) religiosa solo fue efectiva a partir de la democracia³⁰. Así pues, parte de los individuos que ya se habían progresivamente alejado de la práctica religiosa o de las creencias católicas, pudieron confesar más explícitamente sus posicionamientos y alejamientos respecto al *corpus* religioso en un contexto de creciente blindaje de las libertades individuales. Desde esta interacción presentada entre explicitación y acentuación, podemos ahora retornar a las cifras estadísticas (Tabla I).

Año	Católicos practicantes	Católicos no practicantes	Otras religiones	Opciones no-religiosas
1975	84	8	-	5
1976	82	10	-	7
1977	75	12	-	11
1978	61,2	29,4	0,5	7,9
1979	58,3	30,9	0,8	8,3
1980	54,1	34,4	0,8	8,5
1981	52	36,9	0,8	9,1

Tabla I. Evolución de la autoidentificación religiosa en España
(en porcentaje sobre el total de los encuestados)³¹

Como muestran los datos de la tabla, solo entre 1977 y 1979 se produjo una bajada de 20,9 puntos porcentuales de la práctica católica para la población, con una subida de más de 18,9 puntos en la figura del católico no practicante.

²⁸ Andrés de Llanos et al., 2015.

²⁹ Varios testimonios a este respecto aparecen recogidos en Barba, 2009.

³⁰ Francisco Delgado, expresidente de *Europa Laica*, en conversación con el autor, Madrid, 1 de marzo de 2017.

³¹ Elaboración propia a partir de las siguientes fuentes: para 1970-1977, Díaz-Salazar, 1993, p. 134; para 1978-1981, Comas Arnau, 2006, citado en Pérez-Agote, 2007, p. 70.

Ambas dinámicas concentraron el pulso del cambio religioso. Este desplome reflejado para los años 1977 y 1979 se encuentra ratificado en varias fuentes, y los sociólogos González Blasco y González Anleo enfatizan cómo, precisamente, «la serie cronológica de datos de autocalificación religiosa sitúa el punto de máxima inflexión en 1976-1978», en convergencia con los profundos cambios que hemos esbozado en paralelo³².

En definitiva, esta secularización favoreció el atenuado de las opciones religiosas y pudo contribuir con ello, potencialmente, al viaje al centro en la Transición democrática. En paralelo, el proceso de cambio sociorreligioso fue reforzado por la propia Transición a través de la posibilidad que un marco no nacionalcatólico brindaba para la explicitación y acentuación de los cambios ya efectuados hasta el momento, estableciendo entre ambos polos, secularización y Transición, un viaje de ida y vuelta.

2. TRANSICIÓN MÁS ALLÁ DE LA SECULARIZACIÓN: ENTRE LA SUPERACIÓN DEL BINOMIO CLERICAL/ANTICLERICAL Y LA REACTIVACIÓN DE LA «GUERRA CULTURAL» EN UN MARCO DEMOCRÁTICO

Ante el panorama presentado, parecía que a corto plazo se daría cumplimiento la frase, en su momento causante de una fuerte polémica, que proclamara Manuel Azaña en octubre de 1931: España estaba dejando de ser católica de una manera súbita.

En este momento, la centralidad que la religión había ocupado otrora en la vida pública parecía difuminarse. La primacía de otros intereses políticos, culturales y sociales en la información diaria durante la Transición —en una etapa, además, de constante actualidad política— confinaban el eco mediático de la Iglesia a los debates sobre las áreas mixtas entre Iglesia y Estado a la hora de la construcción del edificio democrático, o a los asuntos propiamente intraeclesiales. Esta realidad marcaba un contraste importante con la etapa precedente, aún nacionalcatólica³³, en la que la Iglesia había sido una constante «página de sucesos y problemas» por las tensiones entre el Régimen y la estructura eclesial³⁴. El factor diferencial generaba la sensación de que la Iglesia se había quedado «muda» de repente, como señalaba un editorial de la revista *Ecclesia*³⁵.

Junto con esta primera pérdida de pulso de la cuestión religiosa en la realidad mediática, sumada a otros factores como la propia revisión que se había

³² González Blasco y González-Anleo, 1992, p. 25.

³³ Calleja Sáenz de Navarrete, 1988, p. 5.

³⁴ Martín Descalzo, 1976, p. 451.

³⁵ Equipo editorial, 1976, p. 3.

efectuado desde los sesenta de las relaciones entre izquierda y catolicismo, los citados efectos de la secularización en el apagamiento de la incidencia del factor religioso en las identidades sociales e individuales, y el espíritu pactista de la Transición³⁶, favorecieron el atenuado de la denominada como «cuestión religiosa», con una carencia evidente de «manifestaciones anticlericales» durante el periodo de la Transición³⁷. Así pues, «la salida de un régimen clerical no implicó, como en otros momentos de la historia de España, ni un cambio pendular de las políticas religiosas, ni una eclosión del anticlericalismo», como señala el historiador Julio de la Cueva³⁸. La inercia del péndulo de Ortega entre épocas con Dios y sin Dios parecía desvanecerse en el nuevo contexto democrático.

No obstante, el viaje hacia la reducción de la tensión de la «cuestión religiosa» en la cotidianeidad democrática no impidió la rápida apertura de diferentes debates, con una suerte de reactivación de «guerras culturales» (*culture wars*) de baja intensidad en las que el factor religioso ocupó, desde este momento, un peso importante³⁹. Sin contradecir lo apuntado a lo largo de este escrito, en la construcción del edificio democrático se conformaron distintos debates entre posturas culturales y cosmovisiones diferenciales sobre cuestiones morales, sexuales, educativas, etc. en las que el factor religioso entraba de nuevo en las costuras del tejido social y sus dilemas⁴⁰.

Estos diferentes posicionamientos, aunque hundían parcialmente sus raíces en procesos de *longue durée* (2.1.), respondieron fundamentalmente a una serie de cuestiones que se gestaron desde los primeros años de la recién estrenada democracia (2.2.). Estos serán los dos vectores en torno a los cuales enmarcaremos la particular compatibilidad entre un viaje al centrismo en cuanto a lo socio-religioso de la Transición y la existencia de divisiones sociales y culturales en las que se hacían presentes cuestiones derivadas del factor religioso.

³⁶ En palabras del sociólogo Díaz-Salazar, 1983, p. 589: «Todos los partidos políticos españoles han intentado que la política española alcance unos mayores niveles de aconfesionalización, secularización y laicización».

³⁷ Botti y Montesinos, 1998, p. 336.

³⁸ De la Cueva, 2015, pp. 389-390.

³⁹ El concepto de *culture wars* fue creado por James D. Hunter para hacer referencia «al tipo de enfrentamiento que se alimenta, fundamentalmente, de la sustentación de cosmovisiones ideológicas, políticas, sociales y morales diferentes y que se dirime, también básicamente, en el amplio terreno de la cultura». En De la Cueva, 2015, pp. 389-390.

⁴⁰ Moreno Seco, 2011, p. 332, analiza la conflictividad entre feminismo-antifeminismo en estos primeros años democráticos como una reedición de la pugna anticlericalismo-clericalismo.

2.1. Pervivencias de la «cuestión religiosa» en la hora de la Transición

A pesar de la parcial desestructuración de la cuestión religiosa durante el tardofranquismo y la Transición, que parecían diluir la fuerte y tradicional vinculación derecha-catolicismo⁴¹, existían pervivencias idiosincrásicas sobre la cuestión religiosa que hundían sus raíces en procesos de larga duración. Estas diferencias de bloques ideológicos-religiosos, que habían acompañado a la sociedad española durante su viaje por la contemporaneidad, continuaban, a tenor de la información proporcionada por los estudios y las estadísticas de momento.

Si bien era cierto que en el contexto de la Transición se hablaba de la constante presencia de católicos en todas las opciones ideológicas, también las estadísticas revelaban cómo, desde la primera etapa democrática en España, una de las claves más eficaces para predecir la preferencia política de un ciudadano español era su religiosidad⁴². Ya a finales de los setenta, los católicos practicantes con regularidad y mayores de 35 años eran los que presentaban una adscripción política más claramente conservadora⁴³, dato complementado por el hecho de que «la mayoría de las provincias con más de un 60 por cien de práctica dominical coincidían con las que obtenían más de un 60 por 100 de voto a la derecha en las elecciones de 1977»⁴⁴. Además, esta relación proporcional con el grado de religiosidad se repetía en otros datos que proporcionaba el Informe FOESSA de 1981, como eran la valoración del régimen franquista o la relación entre grado de religiosidad y el bando por el que tomó partido la familia del entrevistado durante la Guerra Civil. Las dos Españas se habían sentado a hablar y querían superar las tensiones de antaño; pero, en cierto modo, seguían coexistiendo bajo la misma «piel de toro» ibérica que ya describiera Estrabón.

2.2. ¿Hacia la progresiva reactivación de «guerras culturales» en el contexto democrático?

En segundo lugar, y a medida que el tiempo iba progresivamente tomando distancia de la muerte del dictador, se efectuó la reactivación de los posicionamientos ideológicos y religiosos diferenciales a través tanto de las cuestiones que traía asociadas la construcción del edificio democrático como de las consecuencias sociopolíticas del acentuado proceso de secularización.

⁴¹ Díaz-Salazar, 1983, p. 598.

⁴² Linz, Gómez Reino, Orizo y Vila, 1981, p. 300.

⁴³ Linz, Gómez Reino, Orizo y Vila, 1981, p. 593.

⁴⁴ Díaz-Salazar, 1983, p. 590.

a) En medio de los distintos debates políticos, concretamente en aquellos en los que el encaje religioso en el edificio democrático estaba presente, se efectuó un paulatino pero evidente giro en las declaraciones episcopales en la esfera pública y ante los diferentes planteamientos políticos.

Este giro, debemos aclarar, no fue tanto en la línea de fondo de aceptación de la democracia por parte del episcopado, como en las prioridades de los obispos en sus intervenciones públicas, sobre todo a partir del acentuado pulso que la secularización adquirió durante la Transición y los debates que se fueron abriendo en torno a «valores éticos y de la cultura»⁴⁵. Ante la reacción de la Iglesia a los dilemas que se iban planteando en la esfera pública, el sociólogo Díaz-Salazar señalaba en este momento que la institución eclesial comenzaba a sentirse sobrepasada por la propia Transición que ella misma había promovido⁴⁶.

A partir de 1979, las intervenciones de los obispos comenzaron a virar hacia la defensa de los posicionamientos católicos en el edificio democrático: la libertad de enseñanza, la estabilidad de la familia y el rechazo del aborto. La voz del episcopado se alzó más y alcanzó mayor eco mediático en estos asuntos públicos que atañían —según su opinión— a puntos que formaban parte de sus competencias, dentro de ese espacio que ha sido denominado de áreas mixtas entre Iglesia-Estado⁴⁷.

Paralelamente, y por medio de sus declaraciones, se alimentaba por parte del episcopado el potencial sustrato para la defensa del posicionamiento católico ante los distintos dilemas, favoreciendo subsidiariamente la re-conexión del factor religioso con el debate político a pesar de que los documentos episcopales reiterasen su deseo de caminar por «la senda de la neutralidad»⁴⁸.

b) En debates como los presentados se producía de modo habitual una confluencia en la esfera pública entre los partidos de la derecha del arco parlamentario y la Iglesia de un lado, frente al posicionamiento de la izquierda, lo que implicaba un cambio sustancial respecto al periodo inmediatamente anterior, en el que se había efectuado una convergencia de parte de la Iglesia con sectores políticos de la izquierda.

En medio de la reactivación de la presencia pública de estos debates, que Cordero señala como particularmente constatable a partir de 1979⁴⁹, para ciertas miradas de izquierda el episcopado aceptaba el juego democrático, pero «de mala

⁴⁵ Díaz-Salazar, 1983, p. 601.

⁴⁶ Así lo recogen varios testimonios del momento, que subrayan cómo los creyentes se habían encontrado «de la noche a la mañana en un mundo cultural totalmente distinto», Martín Patino, 1984, p. 199.

⁴⁷ De Carli, 2017, p. 116.

⁴⁸ Martín de Santa Olalla y Serrano Ocea, 2016.

⁴⁹ Cordero, 2014.

gana»⁵⁰. En época democrática, las declaraciones episcopales en los distintos debates políticos devenían para estos sectores un signo claro de intromisión en la vida política⁵¹, dado que «en una sociedad democrática, la Iglesia debe dedicarse a lo que es propiamente suyo», como recoge críticamente Rafael Belda⁵². Por su parte, la Iglesia acusaba a la izquierda de un anticlericalismo que quería confinar el hecho religioso al espacio íntimo y se sentía, paralelamente, atacada porque consideraba que desde la perspectiva de «una crítica de izquierdas» el despegue respecto al nacionalcatolicismo era leído como un «oportunismo» más que como una actitud sincera⁵³.

A esta división más clara entre las posturas ideológicas y religiosas diferenciales, donde se puede observar el fermento de la progresiva reactivación de *culture wars*, tenemos que añadir la progresiva reducción de los puentes entre ambas orillas, izquierda e Iglesia, alimentada desde ambos frentes.

Por un lado, en los últimos años de Pablo VI y con el pontificado de Juan Pablo II comenzaron las «rectificaciones» de parte de los debates posconciliares. Era el inicio de una segunda etapa del posconcilio⁵⁴, en el que la Iglesia experimentó el «vértigo del camino recorrido al encuentro de la modernidad», optando por «volver a encerrarse sobre sí misma»⁵⁵.

Las «rectificaciones» fueron especialmente sentidas en el espacio del cristianismo de cuño primordialmente ético, ideológicamente vinculado en su mayoría a la izquierda, que había caracterizado la etapa posconciliar. Este sector, profundamente activo durante la efervescencia posconciliar y la lucha antifranquista, fue alcanzado no solo por la secularización y el desencanto que asolaba progresivamente a otros sectores políticos, sino también por las consecuencias del cambio en las directrices vaticanas, que favorecieron su distanciamiento respecto al espacio eclesial⁵⁶.

Por otro lado, al proceso de difuminado de la identidad católica de militantes más comprometidos desde los sesenta, se añadía una cierta «presión» detectada por los militantes cristianos en las plataformas, partidos y asociaciones de izquierda. En este momento de la Transición, se efectuaba un abandono más claro de la doble militancia, cristiana y de izquierda, que reforzaba el proceso de

⁵⁰ Duato y Urbina, 1979, p. 147.

⁵¹ Puente Egido, 1976, p. 465.

⁵² Belda, 1981, pp. 350-351.

⁵³ Declaraciones del arzobispo de Valladolid José Delicado Baeza, citado en Mérida, 1982, pp. 165-166.

⁵⁴ Crespo Hidalgo, 1992, p. 97.

⁵⁵ De la Cueva, 2018b, p. 484.

⁵⁶ La decepción desde distintos sectores eclesiales del giro del Vaticano aparece recogida en diversos textos, como es el caso del estudio de Pereda Olarte, Urbina de la Quintana y De Prada Junquera, 1983, p. 243.

drenaje de activistas cristianos desde los sesenta. Incluso se puede detectar en los distintos documentos y testimonios un ocultamiento de la propia identidad religiosa en estos espacios políticos a través de lo que los militantes religiosos señalaban como «un cierto pudor en confesar» sus orígenes⁵⁷, ante la sospecha que infundía su condición religiosa en el resto de sus compañeros⁵⁸.

Si en la etapa de despegue eclesial respecto al franquismo, con el hito emblemático de la Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes, la doble condición cristiana y progresista alcanzó una creciente aceptación⁵⁹, en época de reactivación de estos debates culturales se establecía una división más clara por parte de ambos frentes.

c) Además, estas cuestiones, por las que el factor religioso volvía al corazón del debate, excedieron desde la Transición al conflicto entre actores políticos y eclesiales involucrando a otros agentes de la sociedad civil, en consonancia con las dinámicas del «tercer umbral de laicidad», teorizadas por el sociólogo Jean Baubérot⁶⁰. Las diversas polémicas se extendieron progresivamente a un tejido social que se encontraba en transformación sociorreligiosa acelerada, pero dentro de las ambigüedades propias de lo que Pérez-Agote ha caracterizado como «segunda oleada de secularización»⁶¹.

La acentuación de la secularización tuvo como consecuencia fundamental la creciente adscripción de la sociedad española a la figura del católico no practicante. La pujanza de la autoidentificación como no practicante mostraba que, aunque, por un lado, la religiosidad perdía importancia en una cotidianeidad cada vez más secularizada, pervivía también un amplio cosmos cultural católico que se ejemplificaba en la resistencia al abandono de la identificación como católico por parte de la mayoría de la población. De tal modo, parte de las cuestiones por las que se introducía de nuevo el factor religioso en el debate, enlazaba con una potencial respuesta de un público más amplio que los estrictamente católicos practicantes.

Así pues, en este momento se fundó, desde «el lado católico» del debate, la plataforma *Acción Familiar*, se efectuó la reactivación de la *Confederación Católica de Padres* y de otras iniciativas a favor de la familia y de la libertad educativa. Propuestas como las citadas se movilizaron a través de distintos actos, como el

⁵⁷ Gómez Marín, 1983, p. 725.

⁵⁸ Ramón Jáuregui, vice-lehendakari y ministro de Presidencia entre 2010 y 2011, en conversación con el autor, Madrid, 23 de octubre de 2017.

⁵⁹ AESI-A, Fondo Gómez Caffarena (en adelante FGC), caja 71, carpeta 1: Comín, Alfonso C., «Intervención de Alfonso C. Comín sobre la militancia de cristianos en los partidos comunistas. Reunión del Comité Central del Partido Comunista de España en Roma, julio», 1976.

⁶⁰ Baubérot, 2004, p. 106.

⁶¹ Pérez-Agote, 2012.

celebrado el 6 de diciembre de 1977 en el Palacio de los Deportes de Madrid en pro de la libertad educativa⁶² o la concentración organizada por Confederación Católica de Padres de Familia y Padres de Alumnos (CONCAPA) en las Ventas (Madrid), en 1981⁶³.

Desde una postura crítica con la presencia eclesial en la esfera pública, afloraron también iniciativas como los manifiestos del *Boletín del Colegio de Doctores y Licenciados en Filosofía y Letras de Madrid*; se fundó en 1979 CEAPA (Confederación Española de Asociaciones de Padres de Alumnos), que se situaba frente a la previamente existente CONCAPA; sin olvidar el activismo feminista, que se estructuró más claramente durante este momento y asumió una denodada crítica contra los modelos de feminidad católica por los que el régimen franquista había apostado y la Iglesia había reforzado.

Las tensiones en torno a la cuestión religiosa propiciaron en distintos momentos la sensación de «escándalo» o de especial tensión social desde este momento⁶⁴, como se pudo contemplar en las posteriores pugnas entre el episcopado y el gobierno socialista, o entre distintos sectores sociales en torno al aborto y la educación, y su consiguiente traducción en las masivas movilizaciones sociales durante los ochenta.

Sin embargo, la existencia de posicionamientos diferenciales conformaba una realidad que, lejos de constituir una excepcionalidad española, confería a la situación democrática del país «una mayor homologación con el resto de iglesias europeas»⁶⁵, dado que estas *culture wars* no acabaron en la ruptura del tejido social, sino que fueron amortiguadas por la propia democracia. Y, paradójicamente, la existencia de conflictos de baja intensidad en torno al factor religioso, lejos de contradecir, afianza la hipótesis del viaje al centrismo sociorreligioso durante este periodo con la que comenzábamos. No solo el consenso fue posible, sino que el propio hecho de que el disenso fuera crecientemente naturalizado y democratizado constituyó una de las claves fundamentales del giro centrista de la Transición en la cuestión sociorreligiosa.

CONCLUSIÓN

Iniciábamos el artículo con la constatación de la convergencia entre la aceleración de la secularización y la Transición política en España, con el objetivo de

⁶² AESI-A, FGC, caja 53, carpeta 7, «Escuela. Polémica», Junta de Gobierno del Ilustre Colegio Oficial de Doctores y Licenciados en F. y Letras del D. U. de Madrid, «Iglesia y enseñanza», *Boletín*, número 10, 1977, p. 1.

⁶³ Equipo editorial, 1981, p. 21.

⁶⁴ Foret, 2014.

⁶⁵ Sebastián, 1991, p. 10.

explorar las características y dilemas del centrismo sociorreligioso más allá de la convergencia entre los actores políticos y religiosos en la primera hora de la Transición.

A lo largo de las páginas, hemos mostrado cómo el cambio en las actitudes a nivel social hacia la religiosidad excedía el propio debate político a través de la aceleración y explicitación de un proceso de secularización que llevaba años experimentándose, presentando y debatiendo en este escrito su potencial contribución al propio atenuado de la cuestión religiosa durante el periodo de la Transición a través de los testimonios y estadísticas (punto 1).

Además, nos hemos adentrado en las propias contradicciones del proceso de secularización, perceptibles de manera evidente en la reactivación de *culture wars* de baja intensidad desde prácticamente el inicio de la Transición (punto 2). En estos posicionamientos diferenciales y en su conflictividad, el factor religioso volvía a hacerse presente en las esferas políticas y públicas. Y la aceleración del propio proceso de secularización se revelaba tanto simultánea y compatible con la pervivencia de dinámicas de larga duración en el tejido idiosincrásico del país como coadyuvante de las transformaciones en los posicionamientos de actores sociales, políticos y religiosos ante los distintos dilemas políticos y sociales que se abrían con la construcción del edificio democrático.

De tal modo, podemos concluir nuestro análisis con la confirmación del viaje al centrismo y su vinculación con la cuestión sociorreligiosa durante la Transición, caracterizado por el éxito en la forja de un nuevo marco social y político en el que la «cuestión religiosa» fue naturalizada por las propias dinámicas democráticas; un hecho que en el caso español pudo estar potencialmente posibilitado por una secularización que se explicitaba y aceleraba en paralelo.

En definitiva, a partir de la Transición, secularización, democracia y catolicismo dejaban de ser en España alternativas necesariamente incompatibles y antagónicas, para convertirse, en pro del propio proceso de democratización y no sin las señaladas tensiones, en compañeros de viaje.

BIBLIOGRAFÍA

- Andrés de Llanos, J. M., S. Alberola López, J. R. Garmendia Leiza, C. Quiñones Rubio, R. Cancho Candela y E. Ramalle-Gómara, «Evolución de la natalidad en España. Análisis de la tendencia de los nacimientos entre 1941 y 2010», *Anales de Pediatría*, 82, 1, 2015, pp. e1-e6.
- Barba, David (ed.), *100 españoles y el sexo*, Barcelona, Plaza y Janés, 2009.
- Baubérot, Jean, «Los umbrales de la laicización en la Europa latina y la recomposición de lo religioso en la modernidad tardía», en *La modernidad religiosa: Europa latina y América latina en perspectiva comparada*, ed. Jean-Pierre Bastian, México: Fondo de Cultura Económica, 2004, pp. 94-110.
- Belda, Rafael, «La fe no es un asunto puramente privado», *Iglesia Viva*, 94, 1981, pp. 368-349.
- Ben-Porat, Guy y Yariv Fertiger, «Live and Let Buy? Consumerism, Secularization, and Liberalism», *Comparative Politics*, 41/3, 2009, pp. 293-313.

UNA MIRADA A LA TRANSICIÓN DESDE EL CAMBIO SOCIORRELIGIOSO

- Bericat Alastuey, Eduardo, «¿Existe riesgo de una nueva guerra cultural en España?», en *El conflicto cultural en España. Acuerdos y desacuerdos entre los españoles.*, ed. Eduardo Bericat Alastuey, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 2003, pp. 1-52.
- Bobbio, Norberto, *Derecha e izquierda*, Madrid, Suma de Letras, 2000.
- Botti, Alfonso, y Nieves Montesinos, «Anticlericalismo y laicidad en la Posguerra, la Transición y la Democracia (1939-1995)», en *El anticlericalismo español contemporáneo*, ed. Emilio de La Parra y Manuel Suárez Cortina, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, pp. 303-370.
- Brown, Callum G., *The Death of Christian Britain. Understanding Secularization 1800-2000*, Oxford, Routledge, 2009.
- Calleja Sáenz de Navarrete, J. Ignacio, *Discurso eclesial para la Transición democrática (1975-1982)*, Vitoria, Eset, 1988.
- Cárcel Ortí, Vicente, *La Iglesia y la transición española*, Valencia, EDICEP, 2003.
- Comas Arnau, Domingo, «La evolución del pluralismo religioso en España», *Letra internacional*, 90, 2006, pp. 39-54.
- Cordero, Guillermo, «La activación del voto religioso en España (1979-2011)», *Revista Española de Investigaciones Sociológicas (REIS)*, 147, 2014, pp. 3-20.
- Crespo Hidalgo, Alfonso, *Teología y espiritualidad del presbítero diocesano secular en la España del Postconcilio. Estudio desde los documentos de la Conferencia Episcopal Española y la reflexión por ella impulsada (1965-1989)*, Málaga, Departamento Publicaciones Obispado de Málaga, 1992.
- De Carli, Romina, «El catolicismo español durante la transición y la democracia: un balance de la investigación en los primeros quince años del siglo XXI», en *La historia religiosa de la España contemporánea. Balance y perspectivas*, ed. Feliciano Montero, Julio de la Cueva y Joseba Louzao, Alcalá de Henares, Servicio de publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, 2017, pp. 109-121.
- De la Cueva, Julio, «**Conflictiva secularización: sobre sociología, religión e historia**», *Historia Contemporánea*, 51, 2015, pp. 365-395.
- De la Cueva, Julio, «La secularización tranquila: procesos de secularización bajo el franquismo (1960-1975)», en *Encrucijadas del cambio religioso en España. Religión, cristianismo e islam*, ed. Julio de la Cueva, Miguel Hernando de Larramendi y Ana I. Planet, Granada, Comares, 2018a, pp. 31-52.
- De la Cueva, Julio, «La religión», en *Nueva historia de la España contemporánea (1808-2018)*, ed. José Álvarez Junco y Adrián Schubert, Barcelona, Galaxia-Gutenberg, 2018b, pp. 462-488.
- Díaz-Salazar, Rafael, «Capítulo V. Partidos políticos, Iglesia y factor religioso», en *Informe sociológico sobre el cambio social en España 1975/1983: IV Informe FOESSA. Volumen 2*, ed. Fundación FOESSA, Madrid, Editorial Euramérica, 1983, pp. 587-600.
- Díaz-Salazar, Rafael, «La transición religiosa de los españoles», en *Religión y sociedad en España*, Rafael Díaz-Salazar y Salvador Giner, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 1993, pp. 93-174.
- Duato, Antonio, y Fernando Urbina, «**Cristianos en una sociedad pluralista**», *Iglesia viva*, 80/81, 1979, pp. 147-158.
- Duch, Lluís, *Un extraño en nuestra casa*, Barcelona, Herder, 2007.
- Duch, Lluís, *El exilio de Dios*, Barcelona, Fragmenta, 2017.
- Duch Plana, Montserrat, «Historia, memoria y política. Una ecología de la memoria en la transición democrática española (1976-1982)», en *La España del presente: de la dictadura a la democracia*, ed. A. Mateos y Á. Herrín, Madrid, Asociación de Historiadores del Presente, 2006, pp. 219-222.
- Equipo editorial, «Un tiempo nuevo para la Iglesia de España», *Ecclesia*, 1807, 1976, p. 3.
- Equipo editorial, «Noticia sobre manifestación a favor de la libertad de enseñanza», *Ecclesia*, 2016, 1981, p. 21.
- Fernández-Coronado, Ana, y Gustavo Suárez Pertierra, «**Identidad social, pluralismo religioso y laicidad del Estado**», *Documentos*, 180, Fundación Alternativas, 2013, pp. 1-89.
- Foret, François, «Religion at the European Parliament: an overview», *Religion, State & Society*, 42, 2-3, 2014, pp. 1-18.
- Fundación FOESSA, *Informe sociológico sobre la situación social de España 1970*, Madrid, Euramerica, 1970.
- Fundación FOESSA, *Estudios sociológicos sobre la situación social de España 1975*, Madrid, Euramérica, 1976.
- Gómez Marín, Rafael, «VI. Andalucía: religión e Iglesia en la preparación del camino a la transición socio-política», en *Informe sociológico sobre el cambio social en España 1975-1983. Volumen 2*, ed. Fundación FOESSA, Madrid, Editorial Euramerica, 1983, pp. 721-736.
- González Blasco, Pedro, y Juan González-Anleo, *Religión y sociedad en la España de los 90*, Madrid, Fundación SM, 1992.

- González de Cardedal, Olegario, *España por pensar*, Salamanca, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca-Ediciones Universidad de Salamanca, 1985.
- Iglesias de Ussel, Julio, «[La familia y el cambio político en España](#)», *Revista de Estudios Políticos*, 67, 1990, pp. 235-259.
- Koselleck, Reinhart, *Futuro Pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993.
- Linz, Juan José, Manuel Gómez-Reino, Francisco A. Orizo, y Darío Vila, *Informe sociológico sobre el cambio político en España 1975-1981. IV Informe FOESSA. Volumen I*, Madrid, Editorial Euramerica, 1981.
- Martín Descalzo, José Luis, «La Iglesia española entre ayer y mañana», *Razón y fe*, 940, 1976, pp. 449-460.
- Martín Patino, José María, «La Iglesia en la sociedad», en *España: un presente para el futuro. I. La sociedad*, ed. Juan J. Linz, Madrid, Instituto de Estudios Económicos, 1984, pp. 151-212.
- Martín de Santa Olalla, Pablo, *El rey, la Iglesia y la Transición*, Madrid, Sílex, 2013.
- Martín de Santa Olalla, Pablo, y José Francisco Serrano Ocea, *50 años de la Conferencia Episcopal Española*, Madrid, Encuentro, 2016.
- McLeod, Hugh, *The Religious Crisis of the 1960s*, Oxford, Oxford University Press, 2007.
- Montero, Feliciano, *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo*, Madrid, Encuentro, 2009.
- Moreno Seco, Mónica, «Feminismo, antifeminismo, catolicismo y anticlericalismo en la Transición política a la democracia», en *Feminismos y antifeminismos: culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, ed. Ana M. Aguado y Teresa M. Ortega, Valencia, Universitat de València-Servei de Publicacions, 2011, pp. 307-332.
- Ortega y Gasset, José, *Obras completas. VI. El Espectador*, Madrid, Revista de Occidente, 1927.
- Ortiz Heras, Manuel y Damián A. González (eds.), *De la cruzada al desencanche: la Iglesia española entre el franquismo y la transición*, Madrid, Sílex, 2011.
- Pereda Olarte, Carlos, Fernando Urbina de la Quintana, y Miguel De Prada Junquera, *Cambio de actitudes religiosas y secularización de comportamientos en la situación española actual*, Madrid, Colectivo IOE, 1983.
- Pérez-Agote, Alfonso, «[El proceso de secularización en la sociedad española](#)», *Revista Cidob d'Afers Internacionals*, 77, 2007, pp. 65-82.
- Pérez-Agote, Alfonso, *Cambio religioso en España: los avatares de la secularización*, Madrid, Centro de Investigaciones Sociológicas, 2012.
- Puente Egidio, José, «[Aspectos nuevos en las relaciones Iglesia-Estado en materia matrimonial](#)», *Iglesia viva*, 64/65, 1976, pp. 455-466.
- Sánchez Recio, Glicerio, «[La percepción de los cambios en los años sesenta](#)», *Studia Historica. Historia Contemporánea*, 21, 2003, pp. 213-229.
- Sebastián, Fernando, «[Vivir en el hoy de nuestra Iglesia](#)», *Communio*, 1, 1991, pp. 8-21.
- Soto Carmona, Álvaro, *Transición y cambio en España. 1975-1996*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.
- Taylor, Charles, *La era secular. Tomo I*, Barcelona, Gedisa, 2014.